

Política y cultura en la historia de Japón¹

— Condicionantes culturales en la historia política japonesa —

Alfonso Falero

Universidad de Salamanca

El momento presente tiene como indudable foco de atención internacional los sucesos que están aconteciendo en el área geopolítica de Extremo Oriente. Es, pues, presumible que en nuestro país los estudios sobre la situación política de países como Japón y China van a aumentar. En el caso de Japón, los estudios académicos al respecto son contadísimos². El objetivo de este ensayo es llamar la atención sobre la necesidad de un fondo de documentación crítica sobre historia de la cultura japonesa, para aquellos especialistas que quieran abordar temas de política nipona. En este ensayo, por la obvia limitación de espacio, y ante la ingente tarea de presentar una perspectiva histórica completa, nos vamos a limitar a enumerar los presupuestos culturales que subyacen a determinados momentos históricos, relevantes para la historia política por constituir momentos claves en las fases de formación del estado y de la conciencia política. Vamos a concentrar la mirada en tres momentos cruciales de la historia de Japón. El momento del origen del estado japonés, esbozando un tema polémico en nuestros días. En segundo lugar, el no menos polémico tema del encuentro de Japón con España y Europa, en lo que Antonio Cabezas llama, en su libro, “el siglo ibérico de Japón”.³ Y en tercer lugar, el tema del reencuentro de Europa con Japón en el fin de siglo pasado y comienzos del presente.

Los orígenes de la formación del estado (s. III A. C. – VIII D. C.)

Fukuzawa Yukichi (1834-1901), heraldo del liberalismo europeo en el Japón Meiji, en su obra fundamental, *Compendio de teoría de la civilización* (1875),⁴ cuando después de teorizar sobre el origen de

¹ Este ensayo es una reelaboración a partir de la conferencia pronunciada por el autor en el Seminario de Política Internacional, auspiciado en la Universidad de Granada por el profesor J. Cazorla, y celebrado en abril de 1997. Se trata de un ensayo complementario al publicado por el mismo autor en el último número de la *Revista de Estudios del Pacífico*, con el título de “Lengua y cultura en la historia de Japón”.

² Dentro de la mínima bibliografía existente destacan algunos capítulos sobre el tema en Fl. Rodao (1998), *El Japón contemporáneo* (vid. bibliografía). Sobre derecho japonés el autor sólo conoce una publicación en castellano, *El derecho japonés actual* (1993), de Gu. F. Margadant, en edición ya agotada (vid. bibl.). En cuanto a tesis doctorales, la Universidad de Granada cuenta con un trabajo de F. Martínez, dirigido por J. Cazorla, sobre el sistema japonés de ayuda al desarrollo (sin publicar). En cuanto a revistas especializadas, la *Revista de Estudios del Pacífico* incluye artículos específicos sobre política japonesa en algunos de sus números, así como la revista *Política Exterior*, bajo la supervisión de F. Delage. Existe un solo estudio del sistema político japonés publicado en castellano (vid. Cotarelo, 1993, en bibl.).

³ Antonio Cabezas (1994), *El siglo ibérico de Japón* (vid. bibli.).

⁴ Fukuzawa, Yukichi [el nombre de los autores japoneses en este artículo respeta el orden original

la civilización europea, llega al tema del “Origen de la civilización japonesa”,⁵ no tiene el más mínimo reparo en afirmar que “en Japón hay gobierno pero no hay nación”.⁶ Con ello inicia una línea de reflexión nueva en la historia del pensamiento político japonés, que en la última fase del periodo Tokugawa (1600-1868) había apoyado la caída del régimen y la vuelta al emperador con un discurso que apelaba a la “corporatividad nacional” (*kokutai*) como la única entidad que puede sustentar al estado. La originalidad de Fukuzawa es la de plantear la absoluta falta de sustantividad de la nación japonesa como sujeto político, alegando que las relaciones de poder en la historia de Japón adolecen de una especie de “síndrome del poder” (*kenryoku henchô*), que, como interpreta Maruyama Masao (1914-1996), primera figura del pensamiento político del Japón de la posguerra, afecta no sólo al nivel político sino incluso a la capa más básica de las relaciones sociales, como lo son las relaciones familiares.⁷ Este síndrome consiste en que el individuo no ejerce el poder, sino que no es más que un instrumento de ejercicio del mismo, y por ello, según la situación, es arrogante y despótico con el inferior, o en otro momento sumiso y suplicante con la jerarquía superior, dentro de un círculo cerrado donde el poder escapa por arriba hacia lo numinoso, y por abajo hasta lo minúsculo o infinitesimal, repitiéndose invariablemente el mismo patrón. Por eso concluye Fukuzawa que en Japón como en todas partes hay poder político, por tanto hay estado, pero no hay sujeto político, y por tanto no hay nación. Ésta es según él la peculiaridad de la historia política de Japón. Dentro de esta situación el modelo político de la democracia no sería sino la solución natural a un síndrome cultural no menos natural.

La mutua limitación de las esferas de poder, que es principio básico del pensamiento liberal constitucional, en Japón no es, por tanto, el logro esmerado de la liberación política moderna respecto al absolutismo, sino una verdad axiomática. De hecho, en la formación misma de la sociedad japonesa hallamos este principio elemental de la convivencia. Se trata de un principio quizá demasiado evidente, y por ello difícil de tematizar por la intelectualidad japonesa. Así, en el discurso político actual, un importante sector aboga por el *relativismo* teórico en la construcción de sistemas políticos, sin caer plenamente en la cuenta de hasta qué punto no hacen sino seguir un pensamiento muy tradicional. O,

japonés, contraviniendo la práctica común en su transcripción alfabética, y se los cita por el apellido seguido del nombre], *Bunmeiron no gairyaku* (vid. bibl.). El año próximo en noviembre, las Universidades de Salamanca, Complutense y Keio (Tokyo. Fundada por Fukuzawa) celebrarán un simposio en homenaje al centenario de la muerte de este pensador, revisando su contribución al pensamiento filosófico y político japonés. En su momento será anunciado en www.usal.es/nipocent, y en www.aeep.es.

⁵ “Nihon bunmei no yurai”, op. cit., 1995: 207-262.

⁶ “Nihon ni wa seifu arite kokumin (nation) nashi”. Sentencia ésta analizada en detalle por Maruyama Masao [cfr. infra], en su ensayo de interpretación del *Compendio* de Fukuzawa, bajo el título de ‘*Bunmeiron no gairyaku*’ o *yomu*, 1986. Cfr. vol. 3: 69-118 (vid. bibl.).

⁷ Cfr. Maruyama, M., “*Shoryôiki ni okeru ‘kenryoku no henchô’ no hatsugen*, 1986: 119-202. La obra fundamental de Maruyama está traducida al inglés con el título de *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics* (vid. bibl.).

por ejemplo, se da un consenso generalizado respecto al *relativismo* moral en el tema de la responsabilidad individual, rechazándose las posturas radicales que definen la responsabilidad unívocamente. Esto es importante a la hora de concebir todo el aparato de justicia y el derecho criminal. Pero se trata de un dato que no es meramente político, sino que, como la atmósfera, recubre toda la esfera de las opciones políticas, sociales e incluso individuales. Es decir, se trata de un dato cultural. Así, lo que para nosotros es un hallazgo relativamente moderno, el pensamiento de la relatividad moral y política, sería un dato primario en la historia socio-política de Japón. Esta postura fundamental de auto-relativización cultural ha hecho posible en la historia de Japón un modelo único, dentro de la historia universal, de asimilación de otras culturas. Y esta capacidad osmótica ha hecho que en su historia cultural se de un proceso repetido y cada vez más acelerado de crisis de identidad. Quizá la pregunta por la propia identidad, eje del discurso hoy conocido como *nihonjinron* (teorías sobre los japoneses) y tachado por la crítica extranjera de neo-nacionalismo cultural, esté en el mismo principio de su formación cultural, y no se deba entender exclusivamente por el parámetro del *Volksgeist* romántico europeo. Es quizá una pregunta más básica. Es, a la vez, una pregunta por los orígenes de su propia formación como cultura y como entidad histórico-política.

En 1997 se completó la publicación de una serie monográfica con el título genérico de *La antigüedad en Japón*.⁸ El último volumen, adicional a la serie, se titula *Qué somos los japoneses*.⁹ En nuestros días no es fácilmente pensable un ensayo académico con el título de “qué somos los españoles”. Es la forma de hacer la pregunta, y también el objeto exacto de interés lo que nos resulta poco familiar. Como volumen conclusivo de una monografía exhaustiva sobre la antigüedad japonesa, nos da la clave del interés de un gran sector de la intelectualidad japonesa por su historia: aclarar el problema de su *identidad*. Esta especie de obsesión por la propia identidad se enraíza ciertamente en el problema del origen y la formación de la nación japonesa, y del estado. Pues Japón es en su punto de partida histórico una nación de naciones y un estado de estados. La unidad ha sido desde el principio un tema candente en su historia: unidad o diversidad racial, unidad o diversidad cultural y centralismo o pluralismo político. Los datos de la arqueología poco a poco van dejando desfasados los textos escolares. Japón nació como un proyecto histórico por la conjunción de muchas fuerzas y factores parciales. Repasemos brevemente la historia. Allá por el siglo III a. C., hay constancia de que se produjo una extensa migración de una población continental de origen no-chino, pero procedente de una región próxima a la costa oriental de China, hacia el noreste, es decir el sur de Corea, y las costas de Kyushu. Esta etnia aparece en los textos clásicos chinos como los Wa (*Wajin*), y según los estudiosos actuales, introdujo una cultura nueva en las islas centrales de Japón, donde ya existía una cultura anterior. Este grupo migratorio trajo consigo lo que llama el profesor Egami Namio, de la

⁸ Vv. Aa., *Nihon no kodai* (1997. 15 vols. Vid. bibl.).

⁹ Kishi Toshio, Mori Koichi, Obayashi Taryo, *Nihonjin to wa nanika* (vid. bibl.).

Universidad de Tokyo, “conglomerado cultural del cultivo del arroz” (*inasaku nôkô bunka fukugôtai*).¹⁰ En esta formulación la palabra clave es la de “conglomerado”, con la que el autor quiere destacar el carácter inclusivo que confiere su originalidad a este tipo de formación cultural, inclusividad gracias a la cual, si bien la migración de los Wa introduce una cultura agrícola en unas islas donde sólo se conocía una cultura de la caza y la recolección, este salto cultural se da mediante el amalgamamiento de diversos elementos culturales, traídos del continente o hallados en las islas.¹¹

Este fenómeno de amalgamamiento de elementos dispares nos da una clave muy importante para entender el proceso posterior de formación de la sociedad y el estado en Japón. En efecto, en la formación de la sociedad japonesa alrededor de diversos clanes identificados por el linaje (*uji*) y la pertenencia a un mismo lugar, políticamente demarcado, y después cuando se forman núcleos de población centralizados alrededor de una conglomeración de familias, donde la familia (*ie*) hay que entenderla como una institución netamente política, en que la sucesión no es de la sangre sino del nombre y por tanto el rango social, el problema fundamental es cómo armonizar la coexistencia y cómo cohesionar el conjunto social y político. Pues bien, lo que más nos interesa destacar en esta primera parte de este ensayo es que la solución que encuentra la cultura política japonesa al problema de la convivencia es original. A partir del siglo I o II de nuestra era diversos clanes se aglomeran formando núcleos locales que podemos considerar pequeños estados. Y hacia el siglo IV encontramos monumentos funerarios que demuestran la escalada de uno de los clanes, *primus inter pares*, a un poder más o menos centralizado, dando origen al estado que hoy conocemos como Japón, bajo la figura simbólica de una autoridad máxima en el linaje imperial. La estructuración jurídica como un estado de leyes, al estilo chino continental, dará el sello último al estado clásico del siglo VIII. Pero no nos llamemos a engaño. Como acabamos de apuntar, la figura imperial es una solución más simbólica que práctica, y a partir de entonces la historia de Japón oscilará entre la lucha encarnizada de los diversos clanes políticos en la corte, y la lucha por la independencia en las regiones separadas del centro, y por encima de ello la aspiración vitalmente crucial a un principio de cohesión política y cultural. En consecuencia, el estado clásico japonés no se puede entender sino en la tensión entre este principio *ideal* y la realidad de una cultura extremadamente plural y heterogénea.

La colisión con España y Portugal (s. XVI y XVII)

Damos un salto histórico, y nos encontramos en un momento en que Japón está intentando formar su estructura estatal básica, después de un largo periodo de guerras y revueltas. Aún no ha

¹⁰ Egami Namio, “Higashi Asia no naka no Nihon minzoku no keisei to bunmei no akebono”, en *Nihonjin to wa nanika*, 1997: 9-84. Cfr. en especial el epígrafe “Inasaku nôkô bunka fukugôtai no denrai”: 28:37.

¹¹ Una presentación general de las características del periodo, de carácter introductorio, la encontramos en el recientemente publicado *Japón. Evolución histórica de un pueblo*, del especialista en historia económica y profesor de la Univ, Autónoma de Madrid, A. Kondo (vid.

acabado de solucionar el problema de política nacional más urgente para el país, cuando se encuentra con visitantes de una cultura hasta entonces desconocida, que además de traer objetos exóticos de todo tipo, junto con una religión, a fin de cuentas una religión más, traen armas de fuego, que hacen a cualquier *daimyō* aspirante al shogunado. Así lo ve el general Oda Nobunaga (1510-1551) cuando se encuentra con la primera generación de hispano-portugueses llegados a esas tierras. Y les da la bienvenida como posibles aliados a su causa. Pero después de unas decenas de años, el caudillo Toyotomi Hideyoshi (1537-1598) que en principio había quedado fascinado, igual que su predecesor, por el glamour de “los bárbaros del sur”, de repente cambia de parecer, y decide verlos en vez de como aliados como enemigos, dando salida por primera vez en 1587, con el primer edicto de proscripción del cristianismo, al sentimiento xenofóbico que después se haría el imperante. La historia posterior la omitimos, porque la cuenta con todo detalle Cabezas en su libro.

El interés de este momento crucial de la historia política y cultural de Japón es, por tanto, doble. Por un lado se dan las nuevas condiciones del marco de relaciones internacionales, que colocan a Japón ante un reto tan profundo como lo había sido otrora el encuentro con la cultura continental en la fase misma de consolidación del estado y la sociedad clásicos. Y por otro lado, se trata del momento de transición desde un Japón segmentado en pequeños feudos locales, a un estado centralizado y dominado por un solo caudillo militar. El momento del encuentro¹² con los europeos se dio en un periodo de guerras intestinas, no fue por tanto un contacto de las potencias occidentales con un gobierno estable. Esto es lo que hace que por ejemplo Harold Bolitho, profesor de historia de Japón en Harvard, opine que los europeos llegaron en un momento inoportuno, y de este modo explique el aparente fracaso de un modo empirista.¹³ Es decir, otro gallo habría cantado si el encuentro se hubiera producido cien años antes o después. Pero entonces nos colocamos en el ámbito de los futuribles, impropio de la ciencia histórica, y sólo accesible a la teología de la historia. No cabe duda de que el periodo comprendido entre la llegada de los primeros hispano-portugueses a Japón y su expulsión

bibl.)

¹² Desde el punto de vista de la historia española, el profesor de la Universidad de Alcalá de Henares E. Sola ha presentado en el I Simposio Internacional de Estudios Japoneses de la Universidad de Salamanca, celebrado los días 2/3 de noviembre de 1999, su tesis del “desencuentro” entre España y Japón en los s. XVI-XVII. Su ponencia llevó por título “España y Japón: 4º centenario de un desencuentro”. Igualmente anunció la publicación de *Historia de un desencuentro: España y Japón, 1580-1614* (1999. Vid. bibl.). Con ocasión de la celebración en nuestra península de diversos actos (Congreso en Lisboa, reunión diplomático-cultural en Navarra) en memoria de los 450 años de la llegada del primer español a costas japonesas, el Simposio reunió bajo el título de “El legado de Francisco de Xavier” a un grupo de especialistas de la japonología hispana y algunos invitados extranjeros. Uno de los temas centrales de discusión fue evidentemente el “siglo ibérico” de Japón, al que se dedicó una jornada de ponencias y una mesa redonda (actas en fase de edición por la Universidad de Salamanca. Vid. www.aucal.edu/eventos/japon o www.usal.es/nipocent).

¹³ Bolitho leyó una ponencia titulada “The Japanese Context” en el I Simposio Internacional de Estudios Japoneses de la Universidad de Salamanca (vid. nota 12), donde su tesis principal fue la

definitiva, dejando abierta la ventana del islote de Deshima, es el periodo más abstruso y difícil de explicar de toda la historia de Japón, incluso más que el largo periodo precedente de holocausto interior, tanto para los eruditos japoneses como occidentales.

En términos generales los historiadores contemporáneos han efectuado una revisión de este periodo histórico, cuya comprensión había estado anteriormente dominada por la perspectiva inculcatoria de la historia misional y la propia intelectualidad japonesa, que desde la derrota en la Guerra del Pacífico realizó una mortificación por las culpas propias y manifestó su profundo rechazo a la tradición del feudalismo nipón. La historiografía actual viene a constituir la reacción a este clima intelectual, y la crítica japonesa y extranjera están de acuerdo en revertir el tema de la responsabilidad histórica, quedando francamente malparados los iberos de la época. Así, actualmente en los libros de texto de historia en Japón, se reproduce una carta escrita por un oficial a la Corte española proponiendo la invasión de las islas. Este documento fue interceptado, y hoy se esgrime como prueba irrefutable de las intenciones de la Corona hispana. Y la historiografía internacional por su parte, liderada por la crítica norteamericana, justifica en términos de historia política la reacción de los caudillos japoneses frente a la amenaza ibérica. En nuestro país nadie se había ocupado de este problema hasta que apareció el anteriormente citado *El siglo Ibérico de Japón* de A. Cabezas. La indignación que sirve de motor al estudio de Cabezas se sostiene sobre su crítica a la historiografía anglosajona por su aparente parcialidad de juicio sobre este problema. La tesis de Cabezas es que es imprescindible hacer una nueva revisión a fondo del periodo, partiendo de una relectura de las fuentes, las misionales y las diplomáticas, que la crítica internacional sólo conoce en parte, y además en gran medida en traducciones sesgadas de los documentos de algunos archivos.

Ante esta situación de la historiografía actual, un estudioso del periodo debe al menos evitar ciertas posturas. En nuestra opinión básicamente se deben descartar las posturas simplistas y unilaterales de dos tipos. Por un lado, por parte de la historiografía internacional, hemos advertido que no es infrecuente el hacer una evaluación *marcadamente negativa* de la intervención hispano-portuguesa, y por el contrario una evaluación *tendenciosamente positiva* de, por ejemplo, la parte holandesa, así como explicar la política japonesa de aislamiento como *legítima* reacción a las intrigas políticas y el espíritu *intolerante* de la Iberia católica. Por otra parte, entre la crítica japonesa se ha hecho bastante común una argumentación de tipo *victimista*, que refleja uno de los rasgos más débiles de la psicología cultural de esta nación cuando se enfrenta a los momentos oscuros de su historia, según la cual la política japonesa de reclusión se debió a la natural reacción ante una situación de acoso extremo. La realidad es que los documentos del periodo no justifican ninguna de estas posturas, precisamente por que ambas lecturas esconden en el fondo un juicio de *intenciones* difícil de fundamentar.

Para nosotros quedan pendientes preguntas como ¿qué celebra la embajada española en Tokyo el

relevancia de la coyuntura histórica a la hora de explicar este periodo de encuentro ibero-nipón.

día de la Hispanidad?, o en la colisión entre España-Portugal y Japón, ¿qué fue lo que colisionó?: ¿los intereses militares?, ¿la ambición política?, ¿la religión? ... En nuestra opinión, no se soluciona el tema poniendo el énfasis en ninguno de los aspectos parciales del problema, sino haciendo un esfuerzo para entender la verdadera profundidad del mismo, y a la vez concebir su globalidad. Curiosamente este esfuerzo lo han realizado autores básicamente ajenos al academicismo histórico, como lo es el novelista y ensayista Endo Shusaku (1923-1996). De él tenemos un interesante punto de vista sobre el tema, según el cual se establece que, por el contrario a lo que la mayoría de los críticos japoneses y extranjeros opinan, la expulsión de los europeos no tiene una motivación exclusivamente política sino que más allá de ello tenemos que ver el tema desde el punto de vista de “una colisión frontal entre Japón y occidente”.¹⁴ Esto no ocurrió así con la llegada de la cultura china, que había entrado en Japón diez siglos antes, desde una posición de clara superioridad, y sin colisión alguna. El encuentro de occidente con Meiji tres siglos después es también una experiencia histórica radicalmente diferente, cuyas claves de comprensión son por lo tanto distintas. El valor de la postura intelectual de Endo es el plantear la pregunta de este modo, en su contexto comparativo con el Japón de Yamato y el de Meiji. Él nos da ya una importante clave de comprensión cuando nos llama la atención al aspecto cultural del problema, es decir se trata de dos matrices culturales extremadamente diferentes que, a su parecer, no podían hacer sino colisionar.

Aun con mucha más vehemencia que Endo, quien a fin de cuentas en un esfuerzo de objetividad atribuye la responsabilidad del fracaso de las relaciones en ambas partes — japonesa y europea, especialmente hispano-portuguesa —, Watsuji Tetsuro (1889-1960), en su ensayo sobre el aislamiento japonés del *sakoku* (1950),¹⁵ hace una reflexión a tener en cuenta sobre las condiciones mentales de la época. Para empezar, parte de una tesis sobre el carácter de la avanzadilla hispano-portuguesa a Japón. Esta onda expansiva la considera como reflejo de “una perspectiva mundial”¹⁶, es decir un nuevo parámetro de comprensión del mundo, por primera vez visto en su perspectiva global. Por tanto la avanzadilla hasta Japón de España y Portugal tiene un carácter eminentemente cultural, y no es la mera expansión de las ambiciones políticas de las monarquías ibéricas. La magnitud de la oportunidad histórica que se juega en Japón sólo se puede evaluar desde este punto de vista. Ésta es la primera originalidad de Watsuji. La segunda, que con un interesante análisis de las condiciones internas de Japón bajo las que se produce el progresivo aislamiento, demuestra a todas luces que la coartada de la supuesta ofensiva militar hispano-portuguesa carece de credibilidad, y por el contrario afirma rotundamente que se perdió la oportunidad de dar un salto cultural y políticamente cualitativo en la historia de la humanidad. Demuestra que tampoco es cierto que Japón no estuviera culturalmente

¹⁴ Endo Shusaku (1992). *Kirishitan jidai* (vid. bibl.). Cfr. en especial “Kirishitan jidai – Nihon to seiyô no gekitotsu”: 11-16.

¹⁵ Watsuji Tetsuro, *Sakoku* (2 vols. Vid. bibl.).

¹⁶ *Sekaiteki shiken*. Cfr. vol. 2, “Sekaiteki shiken ni okeru kinsei shotô no Nihon”, especialmente el epígrafe conclusivo a la obra, “Sakoku”, 1982: 289-308.

preparado para el encuentro. Por el contrario, la cultura moderna europea que traían los misioneros se habría acabado fundiendo con la cultura autóctona en un crisol que habría disparado a Japón a la cúspide del mundo moderno. Su capacidad de resistencia al choque cultural la da por descontado. Finalmente, explica el aborto de tal oportunidad por la estrechez de miras del shogunado en gestación, que temió perder el control político de la nación, y ello con mucha razón. Su opción política no incluía la integración con occidente.

Bien, hay que resaltar que este enfoque de la cuestión no concuerda con las teorías vigentes en la actualidad y que ya hemos reseñado, y por desgracia ha quedado fundamentalmente ignorado por la mayoría de los autores. Más allá de reconocer la importancia de la coyuntura histórica del Japón de transición a un “feudalismo absoluto”, y entender las coordenadas puramente políticas que de por sí explican en gran medida el curso de la historia nipona en esta fase, lo que aquí pretendemos resaltar es que además de un análisis de historia política, un análisis paralelo desde la perspectiva de la historia cultural, puede ser en gran medida de interés para el investigador. Pues, en efecto, estamos convencidos de que determinados condicionantes de tipo cultural tuvieron mucho que ver con determinadas opciones políticas, si bien el demostrar esta proposición exigiría el espacio de otro ensayo.¹⁷

La reconciliación con occidente (Meiji – Heisei, 1868-2000)

Otra importante clave para nuestra propuesta de análisis la encontramos en el modelo político y cultural que ofrece la Restauración de Meiji (1868-1912).¹⁸ El análisis pormenorizado de este momento crucial de la historia de Japón nos puede aportar datos fundamentales para la comprensión del presente y las posibilidades de futuro de Japón en la comunidad internacional. Ello es debido a que la historia del periodo Meiji ofrece una peculiaridad que no encontramos en ningún otro momento de la historia universal. Se trata de cómo explicar un movimiento nacionalista de restauración de la Casa Imperial en la cúspide del sistema, con un claro carácter absolutista, simultáneo a la incorporación de un modelo político copiado del sistema constitucional alemán. Porque no se trata de una democracia parlamentaria con respaldo monárquico, como la democracia de la restauración española, donde la soberanía reside en última instancia en la voluntad popular, sino de un régimen “imperial democrático”, o dicho a la inversa de una democracia imperial que sería fácilmente transmutada por un imperialismo absoluto y paternalista, donde la voluntad del pueblo es la voluntad del soberano, y la voluntad del soberano la dicta la clase militar. Por ahí, evidentemente Meiji fracasó. Sin embargo, esta época dejó en la historia de Japón un legado imprescindible, del que hoy mismo intenta aprender el Japón actual. Se trata de la internacionalización (*kokusaika*), lema popular del mundo político del

¹⁷ Una selección de fuentes documentales en traducción inglesa, realizada con criterios de historia cultural la tenemos en M. Cooper (ed. 1965. Vid. bibl.).

¹⁸ Una introducción al periodo la tenemos en traducción al castellano en *El Japón Meiji*, de H. Bolitho (vid. bibl.).

Japón de los noventa. Maruyama Masao, en su estudio de 1961 sobre la estructura del pensamiento japonés,¹⁹ nos ofrece una perspectiva que hoy se considera clásica en el análisis político y cultural del Japón contemporáneo. Una de las dicotomías conceptuales que nos ofrece es la relación dialéctica que se da en Meiji entre “sistema” (*seido*) y “comunidad” (*kyôdôtai*). La crítica tradicionalista japonesa y occidental ha venido explicando que el secreto de Meiji no es otro que la combinación mágica de, y a nuestro modo de ver la contradicción entre, el sistema político importado de Europa y el “espíritu” (*seishin*)²⁰ japonés que se mantenía intacto en la estructura social. De esta perspectiva de análisis surgía la admiración por el milagro Meiji, y al mismo tiempo la fundamentación de la crítica que ve en Meiji una pseudo-democracia, y así al Japón actual. Maruyama postula la relación dialéctica entre la figura suprema del emperador en la cúspide del sistema político y la comunidad agrícola tradicional que se expresa en el sistema de autogestión regional, y el sistema parlamentario constitucional que media entre ambos polos de la estructura social. Por tanto no hay contradicción, lo que se da es mediación e ideologización.

El problema fundamental que presenta la historia de la desarticulación del espíritu de Meiji y su absorción por el espíritu de la expansión militar y el chovinismo cultural, no nos plantea en absoluto el reto de comprensión que aún hoy nos exige el legado intelectual de los fundadores del Japón contemporáneo. La ideologización de la estructura supraestatal e infraestatal, que hemos mencionado en la relación entre emperador y comunidad, mediante el concepto de “corporatividad nacional” (*kokutai*), y el uso progresivo y acelerado de tal ideología por la oligarquía militar para apoderarse de la maquinaria del estado, es un hecho histórico que se explica sin gran dificultad, y es paralelo al surgimiento de movimientos fascistas en Europa.

Un país que no conocía la derrota en su historia (al menos oficial), fue llevado por la *hubris* del imperialismo militar expansionista a la propia masacre, y la historia del Gran Japón se detuvo en el tiempo. El Japón de las cenizas es la historia de un resurgimiento y un lento y progresivo, a la vez que históricamente doloroso, despertar al nuevo orden de la comunidad internacional y al propio rol en ella, tarea aún en proceso de cumplimiento. La Constitución de preguerra pasó a significar lo que el *Ancien Régime* o los experimentos fascistas de preguerra (y de posguerra en estados como el nuestro) para la Europa contemporánea. Fue sustituida por la *Constitución del Estado Japonés* de 1946, redactada por manos japonesas y cerebros americanos, y legitimada en un principio por los teóricos japoneses del derecho natural ilustrado, así como refrendada por el “amplio consenso popular” que reflejan las estadísticas, sin necesidad de referéndum formal. En suma, la autoridad última sobre la que se fundamentó en principio la nueva Constitución, por diferencia con la anterior, no fue ya el Emperador en el papel y la oligarquía político-militar en la gestión e interpretación de la voluntad

¹⁹ Maruyama, M., *Nihon no shisô*. 1961 (vid. bibl.).

²⁰ Sobre el concepto de *seishin* véase R. Smith, 1986: 122129.

soberana, sino el pueblo japonés en el papel, y la comunidad internacional, entonces representada por la Confederación de Países Aliados, en la censura y sanción del mismo. El problema (al menos teórico) que dejó a la posteridad la promulgación de esta Constitución, filial del modelo democrático americano, es el de su legitimidad. Nagao Ryuichi, en su colección de artículos sobre la historia del pensamiento constitucional japonés,²¹ sostiene frente a los detractores de extrema izquierda que arguyen que la Constitución no está refrendada por la consulta popular explícita y por tanto no es legítima, y frente a los detractores de extrema derecha que reclaman que la Constitución lesiona la autonomía de la “corporatividad nacional” (*kokutai*), una postura que podemos considerar original a la teoría política japonesa, consistente en que el refrendo último de un modelo político no es necesariamente el estado nacional, sino puede serlo la comunidad internacional. Con ello, el autor sustenta teóricamente lo original de la postura japonesa en el ámbito global del momento presente, en una coyuntura de amenaza permanente por parte de los conflictos de nacionalismos sin resolver en Europa, y la lucha entre diversas etnias en el panorama multirregional. La historia japonesa en realidad no deja ya la tan temida opción al resurgimiento nacionalista, y su única alternativa es la apuesta por la integración en foros supranacionales como la ASEAN y la ASEM.²²

El problema que se nos plantea en la actualidad, y sobre el que se debe establecer un debate académico, es el de qué puede aportar Japón a estos modelos supranacionales de gestión política. Japón es una nación que pertenece al bloque liberal capitalista, y cuyas opciones políticas en los conflictos internacionales en que se ha visto involucrado hasta la fecha han demostrado su dependencia del liderazgo norteamericano, pero a la vez su vocación a la neutralidad. En nuestra opinión, características culturales que se enraizan en la profundidad de su propia historia tales como una lógica *dualista* que en última instancia rechaza soluciones últimas de tipo unívoco o monista, su consecuente tendencia *pluralista* y su estrategia de consenso frente a la imposición de una voluntad preferente, y finalmente su historia *corporativista*, en que la autogestión de los pequeños núcleos sociales y políticos más su colaboración mutua es imprescindible para la gestión del cuerpo político estatal, configuran a un Japón actual con una evidente vocación mediadora y amalgamadora en proyectos y conflictos internacionales, con un rol importante en modelos políticos que responden al fenómeno de la globalización, y que se plantean el reto de evitar la uniformización y favorecer la aportación plural (irrenunciable) a centros de intereses comunes.²³ En conclusión, Japón no ofrece un

²¹ Nagao, R. (1996). *Nihon kenpô shisôshi* (vid. bibl.).

²² En el caso de las relaciones con la Unión Europea, el organismo instituido oficialmente es la ASEM, que engloba las relaciones bilaterales dentro del marco asiático. Información al respecto se puede obtener en la Asociación Española de Estudios del Pacífico (www.aeep.es, presidente@aeep.es).

²³ Desde el punto de vista de la teoría política, un análisis de este tipo lo encontramos en Ishida, Toru (1992. Vid. bibl.). En especial sobre la aplicación de los conceptos de pluralismo, neo-corporativismo y dualismo al Japón contemporáneo, cfr. Parte Segunda, “Gendai Nihon no

modelo cultural y político que pretenda sustituir a la democracia americana y el culto al individualismo, lo que ofrece es una vocación de mediación que posibilita la aportación de otros modelos al conjunto, como por ejemplo puede ser el humanismo hispano, aportando a su vez la propia experiencia histórica de búsqueda de un principio último de convivencia y de identidad en la simbólica figura del emperador, y su opción por la comunidad (*kyôdôtai*) como único *milieu* y única posibilidad de subsistencia y sentido del individuo. Japón es una nación cercenada de su historia y con único camino abierto, la apuesta por la comunidad internacional, y a la vez con una necesidad patente de superación del pasado (*harae*)²⁴ y liberación de las fuerzas culturales creadoras de un futuro que le provea de la imprescindible reconciliación con su entorno geo-político y con su propia historia. Por hacer un juego metafórico, diríamos que en el periodo ilustrado de Meiji Japón buscó la “luz”, y en Showa (1912-1989) se encontró con el túnel oscuro de la guerra y el holocausto, el Japón de Heisei (1989-) busca la “paz”,²⁵ y sabemos que la paz es el único camino para recuperar la luz de las naciones.

Conclusión

A lo largo del ensayo hemos intentado resaltar cómo, a la luz de determinados momentos cruciales para la historia de la formación del estado japonés, y apoyados en la consulta a algunos de los pensadores políticos japoneses más representativos de la modernidad, la historia política japonesa gira alrededor de dos polos, y un conflicto de poder. Los polos son un proyecto plural de convivencia, basado en raíces culturales autóctonas anteriores a la formación del estado, y sobre las que se asienta el ejercicio de la autoridad, y por otro lado, un proyecto de uniformización y centralización en el ejercicio del poder en manos de las oligarquías políticas y económicas, y en algunos periodos habiendo dado lugar a la aparición de un caudillaje de tipo feudal o fascista. Este segundo polo es

‘jiyû minshûshugi taisai’ e no bunseki shikaku”: 191-292.

²⁴ Con el término *harae* queremos hacer referencia a un concepto que está en la base de la vida político-cultural japonesa, que se enraiza en lo más profundo de la tradición shinto, y que consiste en la idea de la necesidad permanente de purificación, individual y colectiva, de la propia conducta del pasado, con la convicción de que únicamente de este modo es posible el avance personal, y del mismo modo se aplica al cuerpo político de la nación. Este rasgo de la psicología cultural japonesa está ampliamente testimoniado. Sirva de referencia, por ejemplo, esta declaración del cineasta japonés Imamura Shohei con referencia a su film *Lluvia negra*, sobre el holocausto de 1945: “Los supervivientes, al cabo de cuarenta y cinco años, ya no se hacen preguntas. Piensan que todos los desastres, sean naturales o artificiales ... acaban pasando y que es mejor dirigir la mirada hacia el futuro. Además, hay una tendencia también que piensa que es consecuencia de la equivocación japonesa de atacar a los americanos, o incluso que es una especie de *pago* por todas las invasiones que Japón ha llevado a cabo, y por todas las masacres de las que son responsables ... Si queremos ser un poco coherentes tenemos que acabar enfadándonos *contra nosotros mismos*. Por paradójico que pueda parecer un desastre de esas proporciones ha ayudado al pueblo japonés a adquirir una forma de pensar más *internacional*, más universal” (citado en A. Palacios y C. Gómez, “Secuencias de Japón”, sin publicar. La cursiva es nuestra).

²⁵ Aquí los términos “luz” y “paz” están tomados del significado literal del japonés *Meiji* (gobierno ‘luminoso’ = ilustrado) y *Heisei* (advenimiento de la ‘paz’).

responsable de determinados momentos de alienación social y cultural, que son los que denuncian pensadores como Fukuzawa o Maruyama. Estos dos polos, fuertemente entroncados en la vida política y social japonesa, son difíciles de armonizar y generan conflictos o enfrentamiento entre sectores conservadores que se aferran a la necesidad de una autoridad firme, y sectores progresistas basados en la conciencia del primer polo a que nos hemos referido.

El Japón contemporáneo se debate en dos frentes: en el campo de la política nacional, las oligarquías financieras y los “clanes” políticos a su servicio son reacios a aceptar los cambios estructurales que exige una política democrática en el sentido en que hemos mencionado al final del epígrafe precedente. Las consecuencias las conocemos por los medios de comunicación. Y en el frente internacional, las campañas de propaganda, apoyadas por intelectuales de ambos bandos hacen a Japón estar en una situación de asedio ideológico, de modo que aún no acabamos de salir de los viejos esquemas pro-nipones y anti-nipones (peligro amarillo, etc.). La guerra de “percepciones” domina hoy día nuestros parciales “encuentros” con Japón.²⁶ Por otro lado, en el campo de la práctica política internacional, Japón procura abrirse un hueco como contribuyente al progreso global y a proyectos de paz internacionales. El futuro deparará si Japón es “contenido” por las potencias occidentales como un peligro potencial, o se le concede una oportunidad de aportar algo de las potencialidades que contiene su idiosincrasia cultural.

En el terreno de la ciencia política sobre Japón, no cabe duda de que el binomio planteado por Fukuzawa entre “nación” y “estado” sigue siendo una importante clave de análisis. Y como hemos intentado demostrar en este ensayo, este análisis no es posible si no se tienen en cuenta factores de la historia cultural que están fuertemente asociados a este problema.

Bibliografía

- Alfonso J. Falero (1999). “Lengua y cultura en la historia de Japón”, En *Revista de Estudios del Pacífico*, no. 10: 107-117.
- Florentino Rodao (ed. 1998), *El Japón contemporáneo*. Univ. de Salamanca.
- Guillermo F. Margadant (1993), *El derecho japonés actual*. FCE.
- Ramón Cotarelo et al. *Sistemas políticos de unión europea con inclusión de EE UU y Japón*. Universitas. 1993.
- Antonio Cabezas (1994), *El siglo ibérico de Japón*. Univ. de Valladolid.
- Fukuzawa, Yukichi (1875). *Bunmeiron no gairyaku*. Iwanami Bunko. Tokyo. 1995.
- Maruyama, Masao. *Bunmeiron no gairyaku' o yomu* (1986. 3 vols.). Iwanami Shinsho. Tokyo.
- Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics* (1963). Oxford Univ. Press. London (trad. autorizada de *Gendai seiji no shisô to kôdô*. 1963. Miraisha. Tokyo).
- Nihon no shisô* (1961). Iwanami Shinsho. 19.

²⁶ La bibliografía a este respecto es muy abundante. Aquí citaremos a modo de muestra el ensayo de Wilkinson *Japan versus the West*, publicado en edición revisada en 1991.

- Vv. Aa., *Nihon no kodai* (1997. 15 vols.). Chuko Bunko. Tokyo.
- Kishi Toshio, Mori Koichi, Obayashi Taryo (eds. 1997), *Nihonjin to wa nanika* (vol. adicional). Chuko Bunko. Tokyo.
- Agustín Kondo (1999), *Japón. Evolución histórica de un pueblo (hasta 1650)*. Nerea. Guipúzcoa.
- Actas del I Simposio Internacional de Estudios Japoneses de la Universidad de Salamanca, *El legado de Francisco de Xavier (1549-1999)* [noviembre 1999. En fase de edición].
- Endo, Shusaku (1992). *Kirishitan jidai*. Shogakkan Library. Tokyo.
- Watsuji, Tetsuro. *Sakoku* (2 vols.). Iwanami Bunko. Tokyo. 1982.
- Michael Cooper (ed. 1965), *They Came to Japan — An Anthology of European Reports on Japan, 1543-1640*. The Univ. of Michigan. 1995.
- Harold Bolitho (1977), *Japón Meiji*. Akal-Cambridge. Madrid. 1991.
- Nagao, Ryuichi (1996). *Nihon kenpō shisōshi*. Kodansha Gakujutsu Bunko. Tokyo.
- Robert Smith (1983). *La sociedad japonesa. Tradición, identidad personal y orden social*. Península. Barcelona. 1986.
- Emilio Sola (1999). *Historia de un desencuentro: España y Japón, 1580-1614*. Fugaz.
- Ishida, Toru (1992). *Jyū minshūbugi taisei bunseki*. Horitsu Bunkasha. Tokyo. 1993.
- Endymion Wilkinson (1991). *Japan versus the West — Image and Reality*. Penguin. London.

Salamanca, 14 julio 2000